

トマス・アキナスにおける時間思想

森 山 治 夫

「時間とはいったい何か。だれかがわたしに尋ねなければ、わたしは知っている。尋ねるひとに説明しようとする、わたしは知らない。」¹⁾ これは、アウグスチヌスの時間論における有名な一節である。古来、時間の問題ほど人の心を刺激し、哲学的興味をそそって来たものはない。あまりに日常的な事柄の、あまりに哲学的な内容をもつ不思議な問いの対象である。古代ギリシャでは、エレアのゼノンのパラドックス、プラトンの「ティマイオス」における時間の問題、²⁾ アリストテレスの「自然学」で展開した精緻な時間論、³⁾ そして中世ヨーロッパでは、アリストテレスの時間論を恐らく知らなかったはずのアウグスチヌスが、ところどころでアリストテレスと似た問いを發する、「告白」第11巻における時間論などがよく知られている。アウグスチヌスは、創造の問題に対するマニ教徒の批判に答えることをきっかけとして、時間とは何かと神に祈りながら自問自答する。そこから伺えるように時間の問題は、キリスト教世界においては神との関係で避けることのできないものとなる。少なくとも神の属性の認識や創造の問題を扱うなら、時間の問題は避けえない課題であろう。しかるにキリスト教教義の体系家であるトマス・アキナスにあっては、「トマスの時間論」ということばをあまりきかない。それを主題として扱った論文もごくわずかである。⁴⁾ トマスにはいわゆる「時間論」はないのであろうか。トマスの真作と確定された著作の中には時間を主題的に扱ったものはない。⁵⁾ もっとも、トマスにおいては、「存在の類比」のような思想といわれるものでも、それが主題的に専門的にとりあげられて論じられているわけでは決してない。しかし、トマスの中には類比の観念がすでに出来上っていて、トマスはこれを必要に応じてあちこちに用いているのである。それゆえわれわれは、それを拾い集める仕方であれ類比思想を再構成してみて、はじめてその全体像をつかむことが可能になる、というようなことがトマスにあっては多いのである。時間について

も、これと同じような事情にあるのではないか。たとえば、「時間とは、より先より後に関する運動の数である」という命題の表現は、時間に関わる論述の中に何箇所かにみられるが、こうした時間にかかわる文を集めてきて、その全体像を考察する以外にはないのではないか。そういう意味では、トマスにはいわゆる「時間論」はないといえよう。他方、類比論なるものがあるといわれる意味では、やはり「時間論」はあるといえることができると思われる。先にあげた「時間とは、先後に従っての運動の数である」という命題は、実はアリストテレスの時間の定義に他ならない。そしてまたトマスにあっては、さしあたり時間とはそうした運動の数として考えられていることは確かである。するとトマスに時間論があったとしても、それはアリストテレスの時間論を超えたものではないのか、という疑問も生じて来る。そこで本稿では、「トマスに時間論があるか」という問題意識のもとに、トマスにおける時間思想をさぐってみたい。

1

アリストテレスは『自然学』第IV巻(10～14章)で時間について詳細な考察を行っているが、そこでトマスが用いたアリストテレスの時間の定義が、いかなる考察の経過をたどって出て来たかをみてみよう。

かれはまず、時間が果して存在していると云えるかどうかを考える。⁶⁾ その概要は凡そ次のようなものである。時間は、現在、存在していない過去と未来から合成されているが、存在していないものから合成されたものは、存在しないのではないか。またおよそ分割可能なものは、それが存在しているといえるのは、⁷⁾ 少なくともその部分が存在しているのでなくてはならないのに、時間は部分に分割可能でありながら、その部分である過去と未来は存在していない。それに「今」は時間の部分ではない。従って時間は多くの「今」か

ら合成されているようにも思われない。その「今」は過去と未来の境界となるものだが、それはいつも同一の今として持続するのか、あるいは次々と変って行くかのどちらかであるのに、どちらの場合も不可能である。ではいったい時間とは何であろうか。⁸⁾ かれは先人の意見を足がかりにしながら考察を進め、結局「時間は運動ではない」と結論する。しかし運動がなければ時間も存在しないことも明らかであるから、⁹⁾ どのような仕方でも時間は運動と関係しているだろう。運動するものは大きさを持ち、その大きさは連続しているから、運動も連続している。¹⁰⁾ ここで、かれは「より先」「より後」という区別を持ち出す。それは本来、場所の中で成立するのだが、場所と運動は対応するから、このことは運動においても成立し、さらに運動と時間は相関的だから、その関係はまた時間においても成立することになる。この「より先」「より後」によって、運動を限界づけたとき、われわれは時間を識別するのである。そのより先なる今とより後なる今との二つの今によって、区切られた中間が、実は時間に他ならない。それゆえ今が一つしか知覚されない場合には、時間が経過したとは思われないのである。そこには運動がないからである。時間が経過したといえるのは、より先とより後とが区別されたときである。ここまで論じてアリストテレスは、「時間とは、より先・より後という観点からみられた運動の数である」と定義する。¹¹⁾ ここでいう数とは、「数えられた数」であって、「それでもって数える数」ではない。

2

Tempus est numerus motus secundum prius et posterius. 「時間とは、先後に関する運動の数である」という命題は、『神学大全』において数箇所にあたって現われている。¹²⁾ もっとも時間に関わる表現はこれに限るわけではない。¹³⁾ しかし、このアリストテレスの定義をトマスがそのままのかたちで用いていることは、考察の足がかりとなると考えられる。というのも、かれは、論じている事柄の証明のために、これをいわば定理のような形で用いており、そのことは cum や nam などの理由の接続詞のあとに、この命題をおいていることから知られる。トマスはこれを時間の問題を考える際の、いわばひとつの尺度として用いて、一層深い真理に迫ろうとしているのである。では、それはどのようなものなのであろうか。

古来、時間の問題はつねに永遠の問題を意識させて

来た。それは地上にあるものの、時とともに朽ち行く儚さや無常、有限性と不完全性などから、ひとはいつも不老長寿をこいねがい、変わらざるもの、永遠なるもの、完全なるものに憧れてきた。プラトンが『ティマイオス』で、時間を永遠の似像として作られたものと位置づけているのは、時間と永遠とが切り離せない関係にあるとすることの好例といえよう。¹⁴⁾

トマスは『神学大全』第I部第10問題で「神の永遠性について」扱い、その第1項で「永遠とは何か」とたずね、時間と永遠との相違を明らかにしようとしている。「単純なものを認識するには、複合的なものによらざるをえないのと同様に、永遠についての認識に入るには、時間によらねばならない」として、アリストテレスの時間の定義を引いて、「いかなる運動にも、継次 *successio* ということがあり、一つの部分は他の部分のあとに来て、ここから運動における先後を数えることにより、われわれは時間を把握するのである。時間は、運動における先後の数に他ならないからである」とのべる。ところが運動することなく常に同じ状態にあるものについては、先後ということはみられない。それゆえ「時間の概念が運動における先後の計量において成立つ」ように、永遠の概念は、「全く運動の外にあるものの一様性 *uniformitas* において成りたつ」のである。トマスは、このように時間の概念に対比するかたちで永遠を捉える。それはさらに「時間によって測られるものは、時間のうちに始めと終りとが見出されるが、全く変移しないものは継次をもたないのと同様に、始めも終りももつことができない」として両者の特質をきわだたせ、結局、永遠においてあるものは、始めと終りがないという意味で「限りなきもの」*interminabile* であり、永遠自体が継次を欠くので、全体が同時的に存在するものであると述べている。¹⁵⁾ それでは神はそうした永遠なものなのであるか。¹⁶⁾ 時間の概念は運動に伴うのに対して、永遠の概念は不変性 *immutabilitas* に伴う。ところで神は最高度に不変なものであるから、最高度に永遠なものであり、永遠性そのものであるとされる。ものは現実態において存在する限りで「持続する」*durare* のであるから、¹⁷⁾ 純粹現実態である神の持続は、永遠性そのものということになるのである。それと同様な意味で、時間は、地上におけるものの持続ということになろう。従って永遠性は神にのみ固有なものとなる。

こうして時間の定義から出発して、時間の概念の否定的対立として永遠の概念に達し、それが神にのみ固有な持続であると帰結したあとで、トマスは「永遠は

時間と異なるか」と問いなおす。ある人々は、永遠は始めと終りを欠くが、時間は始めと終りを持つという。トマスはここで、時間がずっと以前からあり、今後も永続するような場合、いわば始めも終りももたないようにみえる場合を想定して、その場合の時間は永遠といったいどこが違うのか、と考えているように思える。永遠はその全体が同時的に存在するのに対して、時間はそうではない。永遠は恒存する存在の尺度であるのに対して、時間は運動の尺度である。また「時間の中に始めと終りをもつもの」¹⁸⁾ だけが時間によって測られるのだから、時間は永久に持続するような天界の運動¹⁹⁾ を、全体にわたって測ることはできないが、始めと終りをもつ周期は測ることができる。さらに、時間が永久に持続するとしても、そのある部分を切りとれば、始めと終りを有することになり測ることができる。²⁰⁾ だが、永遠はこうしたことが不可能である。いずれにせよ、これらの相違は、「永遠は、その全体が同時に存在するが、時間はそうではない」という自体的第一義的な相違から附随して出てくる相違に過ぎないとされる。

さて、永遠性は、上述のようにひとり神にのみふさわしく存するのであるが、その永遠性を合有するかたちで、神以外のものについても、「永遠の」という特質があてはまる。可滅的ではあるが、その持続の永続性のために、また存在の不変性と働きの不変性のために、永遠的性格を有しているものがある。トマスは、純粹現実態である神の持続としての永遠を、物質的次元におけるものの持続である時間に対置したが、被造界における物質的存在を超える霊的造物である天使たちが占めるべき持続として「悠久」*aevum* を、永遠と時間の中間におく。永遠、悠久、時間のちがいを、ある人々は説明して、「永遠には始めも終りもなく、悠久には始めはあるが終りはなく、時間には始めと終りがある」と云う。トマスは、この説明は附帶的に過ぎず、悠久そのものは、永遠からも時間からも区別されるはずのものであるという。またある人々は、「永遠は先後をもたないが、時間は先後をもち、そこに新化と老化がある。悠久は先後を有するが、新化と老化はない」と説明するのに対して、トマスはかれらの主張には矛盾があることを指摘する。すなわち悠久に先後があれば、当然新化がなければならないし、反対に新化や老化がなければ、そこには変転がないのだから、先後を有しないことになるではないかという。悠久はなぜ時間と永遠との中間に位置しているのだろうか。それは、永遠が存在の恒存性の尺度であるので、ものは、

そこから遠ざかるにつれて変転性の度合いが強まって行く。そして存在が変転の基体である場合は時間によって測られることになる。しかし、そこまで離れていない場合、例えば天体などは、その実体的存在は変転しない。しかし、それらは場所的変転性をもつのである。天使たちは、もちろん実体的には変転しないが、それでもある種の変転性はまぬがれない。すなわち選択、知性活動、感情、天使独特の場所的変転性などをもっている。そしてこうした存在者は、悠久によって測られる。そこで三者のちがいは次のようになるだろう。「時間は先後を有する。悠久は先後を有しないが、先後の結合の可能性をもつ。永遠は先後も有せず、その共存も受けいれない。」

3

トマスは、時間と永遠との中間に位置する悠久を自己の持続とする天使について、かなりの分量を『神学大全』の中でさいている。²¹⁾ その第50問題で、天使の実体について論じているが、それによれば、凡そ次のようである。宇宙が完全であるということは、創造にあたっての神の意図である。宇宙が完全であるためには、その一部に必ず知性的造物が存在しなくてはならない。なぜなら、神は知性と意志とをもって造物を産出したので、神に近いところのものは神への類同化 *assimilatio* として、知性的造物がなくてはならないからである。ところで知性認識は物体的身体的な能力ではないから、知性的造物は、当然非物体的実体でなければならない(第1項)。いかなるものであれ、その働き *operatio* はその実体の様態に従うのであるが、知性認識するということは、非質料的な働きであるから、知性的実体は非質料的である(第2項)。ところで神は創造にあたって宇宙の完全性を意図したが、それはものがより完全であればあるほど超出 *excessus* しているかたちで現われている。物体の場合には「大いさ」 *magnitudo* という点で、この超出が観られるが、非物体的事物の場合には「多数性」 *multitudo* という点で超出がみられる。そして非質料的実体(天使)は、この多数性で比較を絶する仕方、質料的実体を超出している(第3項)。「種的に一致し数的に異なるもの」とは、形相では一致するが質料的には区別されているものをいう。しかし、天使には質料がない。それゆえ多数の天使が存在するためには、種の多数化がなければならない。天使たちは、知性的本性の種々なる段階によって、それぞれ種を異にしているのである

(第4項)。ところで減びるということは、そのものの形相が質料から離れるということに他ならないが、天使は自存する形相そのものであるので、その実体は不可減的である(第5項)。このようにしてトマスは、創造における宇宙の完全性という神の意図から、天使の存在の必然性と、その本性が、非物体的、非質料的、種的に異なる多数なる存在であり不可減的であることを帰結する。

以上のような実体的特質を与えられた天使たちは、被造物の中で神に最も近い存在者として、最上位に位置するものである。しかし、それでも永遠性を自らの持続としない「すべての被造にあっては、変化 *mutatio* の可能性が存する」²²⁾ ことからまぬがれることは、本性上不可能なのである。従って被造界最上位の天使においても、そこには何らかの変転性がみられることになる。先述の選択、知性活動、感情、場所移動に関する変転性の他に、力の適用 *applicatio* に関する変化の可能性があるとされる。²³⁾

これらの変転性の中で、天使の場所的運動については、特に興味のひかれるところであり、ここでは時間に関係して、これのみを扱うことにする。

トマスは、物体が場所においてあるという場合と、非質料的な天使が場所においてあるという場合とは、同名異義的であることを注意している。²⁴⁾ 前者の場合、物体が場所に含まれ、場所と尺度を同じくするので、物体の場所的運動の場合も同様に場所と尺度を同じくする。従って大きさの連続性に従って運動の連続性があり、大きさの先後に従って場所的運動の先後がある。しかし天使の場合は、場所における運動は、場所と尺度を同じくする必要はなく、場所の要求に従って連続性をもつことは要らず、その運動は連続的でも非連続的でも可能なのである。天使が場所においてあるといわれるのは、ちからの接触にもとづくのであって、その場所的運動も、様々な場所への継次的な接触なのである。その際、天使が以前そこにいた分割可能な場所を継次的に放棄して行くとき、かれの運動は連続的であるが、同時的に一つの場所を放棄し、同時的に別な一つの場所に行く場合は、非連続的となる。それゆえ、連続的な運動のときは、目的地までの中間点を通過せざるをえないが、非連続的な場合は、その必要はない。²⁵⁾ これは、天使の運動が他のいかなる運動にも依存することがないということによるものなのである。²⁶⁾ 別な箇所でも天使は「天体の運動の数」である時間を超えたものである²⁷⁾ といわれ、また、天体の運動という「もともと連続的な時間で測られる運動」のもとには

ないとのべられている。しかし天使は、「彼の非存在に続く存在という継次の数である時間」や、「彼の諸々の働きにおける継次の数である時間」をこえているのではないので、²⁸⁾ 結局、「天使の運動も時間において行われざるをえない」。²⁹⁾ 『自由討論集』でも次のようにのべられている。「天使の運動はある種の時間によって測られる。その時間においては、諸々の瞬間が連続せずに継起する。というのも時間が連続的であるのは、それが数であるからではなく、連続的な運動の数であることによるのであるから。……それゆえ天使の運動が時間の中にあるというのと、物体の運動が時間の中にあるというのとは異なるといわなくてはならない」。³⁰⁾ 天使にあっては「時間とは、知性と意欲の働らきの継次 *successio* である」。³¹⁾

4

時間についてのアリストテレスの定義から始まり、神の永遠性を見出し、天使たちの時間である悠久について眺めて来たので、最後に地上的被造物の時間について少し触れなければならない。ふたたびアリストテレスの『自然学』にもどって、そこに見出される二つの問題について、トマスがどのように考えているのかをみてみたいと思う。

アリストテレスは時間の本質を探究して、それが運動変化に関係していることを指摘した上で、時間は運動変化そのものではないが、これがなければ時間もないことは明らかであると云う。³²⁾ われわれが時間の経過を知るのは、運動の中で「はじめの今」と「終りの今」とによって切り取られた「中間の時間」があるときである。変化がなければ、二つの「今」は同一のものとなり、その間に「中間の時間」が存しないので時間が経過したとは思わない。これは「運動と時間とを、われわれは同時に知覚する」³³⁾ という事実から来ている。かりに暗闇の中で、何の身体的な知覚を得なかったとしても、そのとき心の中で何らかの運動がありさえすれば、直ちにある時間が経過したと思われるのはそのためである。

トマスは『自然学註解』で次のように註解している。「もし時間が、心の運動の結果として生じるのであれば、事物は心の媒介なしには、時間に関係づけられないということになるだろう。そのとき時間は自然的なもの *res naturae* ではなく、心の志向 *intentio animae* となるであろう。また、もし時間が一般的にすべての運動の結果として生じるのであれば、(心の

中に生起する)運動の数だけ、多くの時間が生じることになるだろう。これは不可能である。時間は同時に二つ存在しないからである。それゆえ、このことの解決のためには、次のことが理解されなければならない。あらゆる他の運動の原因となる一つの第一運動が存在する。従って存在の中に可変的であるものは、その第一運動のために可変的なものであって、この第一運動は第一運動体の運動なのである。さらに、感覚的事物ないし心における運動を知覚する人は、可変的な存在を知覚する。その結果、かれは時間がそこから生じるところの第一運動を知覚する。こうして、運動を知覚する人は時間を知覚する。もっともこの時間は第一運動にのみ由来するのであるが。そしてこの第一運動によって他のすべての運動が原因され測られるのである。こういうわけで、時間は唯一つなのである。」³⁴⁾

トマスは、アリストテレスが気づかなかった二つの事柄についてふれ、それを明確にしている。一つは、アリストテレスの云うように、時間が心の運動の結果生じることになれば、時間は、結局心の志向に属するものとなり自然のもの *res naturae* ではなくなるということ。もうひとつは、その結果、心の運動の数だけ時間が存することになってしまうこと。しかもそれは、アリストテレス自身が、その以前の箇所で排除した結論であった。³⁵⁾ トマスが、ここで時間を第一運動にもとづかせているところは注意しておくべきことと思われる。というのも、この第一運動体の第一運動が、地上の時間の原因であり、時間の尺度として考えられているからである。しかも、この第一運動体の時間を超えたところに天使の時間があると考えられている。³⁶⁾ それゆえ、人間の時間と天使の時間の間には、人間の時間を支配する第一運動体の時間があるようである。その第一運動体の時間が天使の時間にもとづいてあるのかどうかということについては、『神学大全』ではさだかではない。

さて、アリストテレス時間論の、もうひとつの興味ある問題は、時間と心との関係である。³⁷⁾ 時間は前後に関する運動の数であるから「数える」ということがなければ、時間は存しないことになる。心がなければ、時間は存在しないのであるか。かれの答えはこうである。「心がなければ時間は存在しないだろう。しかし時間の基体である(運動)だけは存在することができる。もっとも、それは、かりに心がなくても運動が存在し得るならば、というような意味であるが」と。

トマスはここを註解して次のように云う。「もし運動が事物のうちに固定した存在をもつとしたら、次のよ

うに云うことができるだろう。心なしでも石の数があるように、心なしにでも時間であるところの運動の数があると。しかし運動の分割たる不可分なる部分を除いて、運動に関しては事物のうちに現実的に何も存在しない。しかし運動の全体は、心の考量によって把握されるのであって、それは可変的なものより先なる位置を、より後なる位置と比較することによってなされる。こういうわけで、時間が心の外に存在をもつのは、不可分なるものによる以外にない。時間の全体像は、運動におけるより先とより後を数える心の秩序づけによって把握されるのである。こうしてかの哲学者が意味深くものべていることだが、時間は心がなければ、ある種の存在 *utcumque ens* つまり不完全な存在である。同様に、もし心なしに運動が生じれば、その運動も不完全な運動といわれる。」³⁸⁾

アリストテレスの結論はいまいである。この点については深く追求していないという感をまぬがれないが、それに対してトマスはかなり明確に説明している。運動は事物の中に固定した存在をもっていないのだということを明確にすることによって、この難問に答えようとしている。アリストテレスはその点をあまいにしているために、この問題をそれ以上すすめることはできなかったのである。トマスにあっては運動の全体をとらえるのは、心の考量という働きによるのだから、心がなければ時間はないといえる。アリストテレスは「かりに心がなくても運動が存在しうるならば」としか言い得なかったところを、トマスはそのときの運動も不完全なものであると考える。すなわち運動も、心があってはじめて完全になると考えている。時間のありかたが心にあるという考え方は、アウグスチヌスの考え方と通じるところがあるといえる。心の外にある時間としては、運動の分割たる不可分なる部分を考えているが、第一運動体の第一運動と、これらとの関係はいかなるものか、これは別な機会に考察したい。

さて、このようにして、トマスの時間に関わる考えをみてくると、はじめにかかげた問いに対する答えは自ずと明らかであろう。『瞬間論』や『時間論』がトマスの真作と確定していない現在にあっては、それらの著作を除いて考察しなければならない。それ以外の著作で、トマスは専門的に時間について論じていないのだから、その意味でいわゆる「時間論」はトマスにはないといわなければならない。しかし、それに匹敵するような時間思想がかれにはある。そこには永遠、悠久、時間という三層にわたる時間の階梯があり、悠久

は時間を、永遠は悠久を超絶しながら、しかも類比的な意味でつながっているように見える。地上にあるものの身をもって、天を仰ぐとき、幾層にもわたって時間の層が重なるそのはるか彼方に、あらゆるものの原因である唯一の永遠があることを思えば、トマスのこの時間的宇宙観の壮大さを感じずにはいられない。

註

- 1) Augustinus, *Confessiones*. XI, 14, (17).
- 2) Platon, *Timaeus*. X, 37 d-39 e.
- 3) Aristoteles, *Physica*. IV, 10-14, 217 b 24-224 a 16.
- 4) 丹下信雄「時間と永遠—聖トマスは何を見たのか—」(『実存主義』66冬, 16-25頁)。この論文はトマスの『瞬間論』(*De instantibus*)と『時間論』(*De tempore*)を中心に考察したものである。トマスの二つの著作については次註参照。なおこの丹下氏の論文には、その下地になったいくつかの論文が、『鹿児島大学文科報告(文学部)』(第7~10号)および『鹿児島大学法文学部紀要文学部論集』(第1~4号)に「時間 その一~八」として発表されている。
- 5) 前註であげた『瞬間論』と『時間論』という小論があるが、前者についてはその著作の真憑性について著名な二人の学者の意見が分かれている。すなわちグラープマンはそれを真作とし、マンドネは偽作だと考え、Marietti版の編集者は疑わしいものとして扱っている(*Opuscula philosophica*. Marietti, 1954)。後者については、Marietti版の中にはみられず、エッシュマンの「トマス著作カタログ」の中にも触れられていない。I.T.Eshmann, "A Catalogue of St. Thomas Aquinas," in E. Gilson, *The Christian Philosophy of St. Thomas Aquinas*. (London, 1961). 従って本稿では、上記二著については扱わないことにする。
- 6) Aristoteles, *Physica*. IV, 10, 217 b 32.
- 7) *Ibid.*, 218 a 4.
- 8) *Ibid.*, 218 a 31.
- 9) *Ibid.*, 218 b 9-219 a 9.
- 10) *Ibid.*, 219 a 10 seq.
- 11) *Ibid.*, 219 b 1 seq.
- 12) Thomas Aquinas, *Summa theologiae* の第一部で quaestio 10, articulus 1 corpus; *Ibid.*, ad 2; q. 53, a. 30 c; q. 66, a. 4, ad 3; q. 85, a. 4, ad 1. また *Summa contra Gentiles* についてもあげれば, I, 15, n. 122; I, 55, n. 461; II, 19, n. 959; II, 33, nn. 1101 et 1102.
- 13) *Indices in Summa theologiae et in Summa contra Gentiles*, Marietti, Torino-Roma, n.d.における Index elementorum の Tempus の項参照。
- 14) Platon, *Timaeus*. 37 d-e.
- 15) トマスの永遠の定義は、Boethius にもとづいていて、当時これについては共通理解があった。Boethius の定義とは、『哲学の慰め』*De consolatione philosophiae*. V. 6 に語られた「永遠とは、限りない生命の、同時に全体的な、完全な所有である」ということ。“Aeternitas igitur est interminabilis vitae tota simul et perfecta possessio”(9~11)
- 16) *Summa theologiae*. I, q. 10, a. 2.
- 17) Thomas Aquinas, *Scripta super libros Sententiarum*, I, distinctio 19, q. 2, a. 1 c.
- 18) Aristoteles, *op. cit.*, IV, 12, 221 b 3-5. Thomas Aquinas, *In octo libros Physicorum expositio*. lectio XX, n. 605.
- 19) Aristoteles, *De caelo*. I, 3, 270 a 13 seq.
- 20) トマスは、例として一日とか一年とかをあげている。
- 21) Thomas Aquinas *Summa theologiae*. I, qq. 50-64.
- 22) *Ibid.*, q. 9, a. 2.
- 23) *Ibid.*
- 24) *Ibid.*, q. 53, a. 1.
- 25) *Ibid.*, q. 53, a. 2.
- 26) *Ibid.*, q. 53, a. 3 c.
- 27) *Ibid.*, q. 61, a. 2, ad 2.
- 28) *Ibid.*
- 29) *Ibid.*, q. 53, a. 3 c.
- 30) Thomas Aquinas, *Quaestiones quodlibetales*. XI, q. 4, unum.
- 31) Thomas Aquinas, *Summa theologiae*. I, q. 63, a. 6, ad 4.
- 32) Aristotelis, *Physica*. IV, 219 a 1-2.
- 33) *Ibid.*, 219 a 3.
- 34) Thomas Aquinas, *In libros Physicorum Aristotelis*. lectio XVII. nn. 573-574.
- 35) Aristoteles, *op. cit.*, 218 b 4.

36) Thomas Aquinas, *Summa Theologiae*.

I, . 63, a.6, ad 4.

37) Aristoteles, *op. cit.*, 223 a 22-28.

38) Thomas Aquinas, *In libros Physicorum*

Aristotelis. lectio III. n. 629.